

İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ EDEBİYAT FAKÜLTESİ

TARİH ARAŞTIRMA MERKEZİ

HAÇLI SEFERLERİ
ve
XI. ASIRDAN GÜNÜMÜZE HAÇLI RUHU
SEMİNERİ

26-27 MAYIS 1997

BİLDİRİLER

EDEBİYAT FAKÜLTESİ BASIMEVİ
İSTANBUL 1998

HAÇLI RUHUNUN ENDÜLÜS'DE BİRARADA YAŞAMA TECRÜBESİNE MENFİ TESİRLERİ

Mehmet ÖZDEMİR*

Giriş

Ülkemizde *haçlı savaşları* denilince, umumiyetle ve öncelikle Kudüs'ü ele geçirmek maksadıyla Papalığın önderliğinde Batı'dan Doğu'ya tertip edilen seferler akla gelmektedir. Bunlar, kendi millî tarihimize de alâkalı olduğu için meselenin bu şekilde algılanmasını bir dereceye kadar makul kabul etmek gerekir. Ancak, söz konusu savaşların pek hatırlanmayan ikinci bir cephesi daha vardır ki, o da Endülüs'dür. Hattâ Endülüs'ün haçlı seferlerinin ilk cephesi olduğunu söylersek, yanlışlık yapmış olmayız. İşte biz bu tebliğimizde bir bakıma unutulmuş Endülüs cephesini hatırlatmaya çalışacağız. Yalnız bunu yaparken Endülüs üzerine düzenlenen haçlı seferlerini tek tek ele alıp anlatacak değiliz. Asıl bu seferlerin ve bu seferleri besleyen zihniyetin, fetih sonrasında Endülüs'de gerçekleştirilen ve bilâhure hristiyan İspanya'da da taklit edilen «*birarada yaşama tecrübesi*»ne (convivencia) yaptığı menfi tesirleri bahis konusu yapacağız. Hemen ifade etmeliyiz ki, «*birarada yaşama tecrübesi*» ile, farklı etnik ve dinî grupların birinin diğerini yok etmesine fırsat vermeden, bir müsamaha anlayışı çerçevesinde birlikte yaşamalarını temin eden ictimai düzen kastedilmektedir. Az önce de işaret edildiği gibi bu düzen ya da model, önce Endülüs'de şekillenmiş, daha sonra hristiyan kesiminde de tatbik edilmiştir. XI. yüzyılın ikinci yarısında Endülüs üzerine tertip edilen haçlı seferleri birçok sonuç doğurmuştur ki, bunlardan birisi, belki de en önemlisi, söz konusu yaşama biçimi-

* Doç. Dr., Ankara Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi öğretim üyesi.

nin zamanla tamamen ortadan kalkmasına yol açacak bir sürecin başlamış olmasıdır. Bu süreçten öncelikle hristiyan kesimi etkilenmiş, çok geçmeden müslüman kesimi de nasibini almıştır. Biz tebliğimizde sadece hristiyan kesimindeki gelişmeleri ele alacağız. Konu bu olunca, tebliğin adının yukarıdaki gibi değil de, «Haçlı Ruhunun Hristiyan İspanya'da Birarada Yaşama Tecrübesine Menfi Tesirleri» şeklinde konmasının daha uygun olacağı düşünülebilir. Ancak hemen belirtelim ki, hristiyan kesiminde söz konusu tecrübenin yaşatıldığı yerlerin hemen hepsi, bilahire istilâya uğramış eski Endülüs şehirleridir. Bu şehirler, istilâ sonrasında uzun süre, resmen olmasa da fiilen Endülüslülüğünü muhafaza ettikleri için, başlıkta Endülüs adını bunlara da şâmil olacak şekilde kullanmakta bir beis görmedik.

Tebliğ konumuz, esas olarak dört ana başlık altında ele alınacaktır. Önce Endülüs'de müslümanların idareyi ele alışlarından itibaren gerçekleşen birarada yaşama tecrübesinin esasları ve neticeleri üzerinde durulacaktır. İkinci olarak *Reconquista* olarak istilâlaşan hristiyan istilâ hareketine bağlı olarak Endülüs modelinin Hristiyan İspanya'ya intikali ele alınacaktır. Ardından Reconquista ile birlikte var olan haçlı ruhunun birlikte yaşama tecrübesini nasıl yaraladığı ortaya konacaktır.

Bu girizgahtan sonra, asıl konuya geçmeden önce, tebliğde sık sık zikredilecek olan Endülüs ve Hristiyan İspanya adlarının tarihî seyir içerisinde coğrafi şumûlünü, bir kaç cümleyle de olsa izah etmek yararlı olacaktır. VIII. yüzyıl boyunca *Endülüs* adı, başlangıçta, kuzey batıdaki dağlık *Asturias* (Uşturiş) bölgesi dışındaki İspanya topraklarının tamamı ile birlikte Fransa'nın güneyindeki *Narbona* (Arbûna) ve *Septimania* bölgelerini de içine almaktaydı. Ancak IX. yüzyıl ve X. yüzyılın ilk çeyreğinde tedricî olarak gelişen hristiyan reconquistasının neticesinde Endülüs adının coğrafi kapsamı daralarak, batıda *Duero* nehri ile başlayıp doğuda *Barselona* (Berşelûne) şehri ile tamamlanan hattın güneyindeki topraklara delâlet eder hale gelmiştir. Bir diğer deyişle IX. yüzyılda İber yarımadası, yaklaşık üçte birlik bölümü hristiyanların, geri kalan üçte ikilik kısmı ise müslümanların hakimiyetinde olmak üzere ikiye bölünmüştür. XI-XIII. yüzyıllarda gerçekleşen yeni reconquista hamleleri neticesinde müslümanların

elinde sadece Gırnata ve civarındaki birkaç şehir kalmış, binaenaleyh Endülüs adı, siyasi hakimiyet açısından bu topraklara hasrolmuştur. Nihayet 1480-1492 arasında elde kalan bu son toprakların da istilâ edilmesinin ardından, Endülüs adı, müslümanların geçmişte hükmettikleri bütün İspanya topraklarına delâlet edecek şekilde yeniden bir anlam genişlemesi kazanmış ve hâtıralarda hep bu genişliği ile canlı tutulmuş ve hâlâ da bu şekliyle canlı tutulmaktadır.

Endülüs adının coğrafi muhtevastaki tedricî daralma, *Hristiyan İspanya* adının coğrafi muhtevastının tedricî olarak genişlemesi neticesini doğurmuştur. Kısaca ifade etmek gerekirse, 718 senesinde başlayıp 1492 senesine kadar merhaleler halinde gelişme kaydeden hristiyan reconquistasına paralel olarak, başlangıçta sadece kuzey batıdaki dağlık Asturias mıntikasına delâlet eden Hristiyan İspanya adının anlamı giderek genişlemiş, nihayet 1492'de Gırnata'nın istilâsıyla Portekiz dışındaki toprakların tamamı bu anlamın içine dahil olmuştur. Bu coğrafi genişleme esnasında önce VIII-IX. yüzyıllarda yarımadanın kuzeyinde batıdan doğuya *Asturias-Leon, Leon-Kastilya, Navarra ve Aragon* Krallıkları vücut bulmuş, XII. yüzyılda bunlara *Portekiz Krallığı* eklenmiştir. XV. yüzyılın son çeyreğine girilirken ise, Kastilya ve Aragon tahtlarının birleştirilmesi neticesinde *İspanya Krallığı*'nın doğuşu hazırlanmıştır.

Bu girişin ardından şimdi Endülüs'deki birlikte yaşama tecrübesinden başlamak üzere asıl konumuza geçebiliriz.

1. Endülüs'de «Birarada Yaşama» Tecrübesi

Fetih sonrasında teşekkül eden Endülüs toplumunun temel husûsiyetlerinden birisi, çok ırklı ve çok dinli bir yapıya sahip olmasıydı. Etkin bakımdan bu toplumda yerli halkı teşkil eden *Hispano-Romenler*, Vizigotlar ve az sayıda da olsa *Vandallar* mevcuttu. Fetih sonrasında çok sayıda *Arap* ve *Berberi* de Endülüs'e yerleşti. Yine ilerleyen zaman içerisinde bilhassa Orta ve Doğu Avrupa menseli *Sakâlîbe* ile Orta Afrika'dan getirilen *Sudanlılar* (*Sûd*) ictimaî bünyeye katıldılar. Dinî bakımdan da benzeri bir durum söz konusu idi. Yerli halkın büyük bir bölümünü *hristiyanlar* teşkil etmekteydi. Ayrıca ülkede asırlardan beri varlığını

koruyan kalabalık bir *yahudi cemaati* vardı. Bunlara fetihle birlikte bilahire ülke nüfusunun çoğunluğunu teşkil edecek olan *müslümanlar* da eklendi.

Müslüman fatihler, bu çok unsurlu ictimai yapıyı düzenler, diğer bir ifadeyle farklı unsurların hukukî statülerini tesbit ederken, etnik farklılıklardan ziyade din farklılığı temelinden hareket ettiler. Bu statü veya statülerin mahiyetini anlamamıza yardımcı olan en önemli dökümanlar, ülkenin fethi esnasında muhtelif şehir ve bölgelerin halklarıyla yapılan *anlaşmalar*dır. Hemen hatırlatmakta yarar vardır ki, savaş yoluyla (anveten) fethedilen toprakların varlığı da bilinmekle beraber, Endülüs'ün büyük bir bölümü anlaşmalar yoluyla (*sulhan*) hakimiyet altına alınmıştır¹. Kaynaklarımızda birçok anlaşmanın varlığına işaret edilmekte ise de, maalesef, bunlardan sadece birinin tam metnine sahip bulunmaktayız. 713 (95) senesinde Tudmir² bölgesi halkıyla yapılan bu anlaşma, ülkedeki gayr-i müslim halka müslüman idarecilerin tanıdıkları statü hakkında esaslı bir fikir vermektedir. Bu anlaşmadan anlaşıldığına göre, anlaşmaya taraf olan halkın ve kendilerinden sonraki nesillerinin *can, mal ve din emniyetleri* garanti altına alınmıştır. *Dinlerini yaşama hususunda her hangi bir engelle karşılaşmayacakları, kiliselerine zarar verilmeyeceği, keza hürriyetlerini tehdit edecek bir davranışta bulunulmayacağı* taahhüd edilmiştir. Öte taraftan, daha önce Suriye ve Irak bölgeleri fethedilirken yapılan bazı anlaşmalarda açıktan çan çalma, haç çıkarma, yeni kilise veya havra inşası vb. hususlarda tesbit edilen sınırlamalara³ bu anlaşma metninde yer verilmemiş olması bil-

1 Pedro Chalmata, «*Concepciones territoriales en Al-Andalus*», Cuadernos de Historia, VI (1975) s. 12; Mehmet Özdemir, «Gayr-i Müslimlerin Dinî Hayatı Açısından Müslüman Fatihlerin Endülüs'deki Uygulamaları», *AÜİFD*, XXXII (1992), s. 208-9.

2 Fetih esnasında Teodomiro isimli bir Vizigot kontu tarafından idare edilmekte olan Tudmir'in, Endülüs'ün kuzey doğusunda Orihuella, Villena, Alicante, Mula, Bucasra, Ojos ve Lorca şehirlerini içine alan geniş bir bölge olduğu anlaşılmaktadır. Endülüs müslümanları burası için daha sonra Mürsiye ismini kullanmışlardır. Bkz. el-Bekrî, *Cuğrafiyyetu'l-Endelus ve Avrubbâ (min Kitâbi'l-Mesâlik ve'l-Memâlik*, nşr. A. el-Haccî), Beyrut 1968, s. 127.

3 Ebû Ubeyde İbnu'l-Cerrâh'ın Dimaşk halkı ile yaptığı belirtilen anlaşmadaki bu tür sınırlamaları için bkz. el-Belâzurî, *Fütûhu'l-Buldân* (Trk. trc. M. Fayda), Ankara 1987, s. 173, 175-76; et-Taberî, *Tarihu'l-Umem ve'l-Mülûk* (nşr. M. Ebu'l-Fadl İsmail), Beyrut 1967, I, 2405.

hassa dikkat çekicidir. Muhtevaları hakkında az çok bilgi sahibi olduğumuz Endülüs'e âit öteki anlaşmalarda da bu kabil sınırlamalardan hiç söz edilmemektedir. Söz konusu anlaşmanın dikkat çeken bir diğer önemli yanı, bölge halkının kendi liderlerinin idaresi altında cemaat varlığını devam ettirmesine müsaade edilmiş olmasıdır ki, bu, büyük ölçüde otonom bir idarî yapı anlamına gelmektedir. Bu garanti ve taahhüdler karşılığında karşı taraftan, tesbit edilen miktarda senelik cizyeyi ödemeleri, müslümanların sınırlarını düşmanlarına sızdırmamaları, eğer varsa düşmanları hakkındaki bilgileri müslümanlara ulaştırmaları istenmekteydi⁴.

Bundan başka uygulamada gayr-i müslim cemaatlerin, evlenme, boşanma, miras, alış-veriş gibi cemaat içi meselelerde kendi dinî ve örfî kanunlarını kullanmalarına da müsaade edilmiştir. Cemaat içi davalara bakmak, kendi kadılarına bırakılmıştır. Öte taraftan devlet nezdinde cemaatin haklarını arama, problemlerini dile getirme yetkisine sahip *Kûmis* (comes) denilen, vezir seviyesinde bir temsilcileri de olmuştur⁵.

Buraya kadar verilen bilgiler genellikle hristiyan halkla alâkalı düzenlemeleri ifade etmektedir. Fetih esnasında yahudilerle yapılan anlaşmalara dair ise, hemen hiç bir bilgimiz bulunmamaktadır. Bu cemaatin fethi sağladığı destek göz önünde bulundurulacak olursa, yeni dönemde kavuştukları hak ve hürriyetlerin en az hristiyanlarınkı kadar olacağını tahmin etmek zor değildir. Doğrusu, bazı bilgiler müslüman idarecilerin fetih esnasında ve sonrasında bu cemaate son derece sıcak davrandığını, onları dağınık olarak yaşadıkları yerlerden toplayarak şehirlere yerleştirdiklerini, şehirlerin güvenliğini müslümanlarla birlikte onlara tevdi ettiklerini, ayrıca kaçan veya ölen hristiyanlara âit evlere yerleştirmek suretiyle, bir şekilde ganimetten onları da pay sahibi kıldıklarını biliyoruz⁶.

4 Söz konusu anlaşmanın metni için bkz. ed-Dabbî, *Buğyetu'l-Multemis fi Tarihi Ricâlî'l-Endelus*, Kahire 1955, s. 259; el-Uzri, *Tersi'l-Ahbâr* (nşr. A. el-Ehvânî), Madrid 1965, s. 4-5.

5 Huseyn Mu'nîs, *Fecru'l-Endelus*, Riyad 1985, s. 459-60.

6 *Ahbâr Mecmû'a* (nşr. İ. el-Ebyarî), Kahire 1982, s. 22; el-Makkarî, *Nef'at-Tîb* (nşr. M. Abdulhamid), Kahire 1949, I, 170; Mu'nîs, 523-24; E. Lévi-Provençal, *España musulmana*, Historia de España serisi, Madrid 1987, IV, 49-50.

Kabul etmek lâzımdır ki, gayr-i müslim halk, Endülüs toplumunda müslümanla arasında farklılıklar bulunan «öteki»ni temsil etmekteydi. Bu farklılıklar neticede iki tarafın ictimai ve hukukî statülerinde de akislerini bulmaktaydı. Söz gelimi müslüman devlete zekât ve öşür öderken, gayr-i müslim cizye ve harac ödemekle mükellefti. Devlet başkanı olabilmek ancak bir müslümanın hakkı idi. Müslümanlarla gayr-i müslimler arasındaki davalara ancak müslüman kadılar bakabilmekteydi. Ne var ki, bu farklılıklara rağmen Endülüs toplumunda gayr-i müslim nüfusu teşkil eden yahudi ve hristiyanlar, asla, kısa veya uzun vadede kendilerinden kurtulunması gereken bir «ötekiler» olarak görülmemişlerdir. Böyle görülmedikleri için de, istisnai olarak XII. yüzyılda varlığına şahit olunan bazı uygulamalar dışında, kasıtlı bir baskı, tecrid ve tehcir politikasına maruz kalmamışlardır. Bilakis, birçok şehir ve köyde müslümanlarla gayr-i müslimler yan yana, iç içe yaşamışlardır. Binaenaleyh, Ortaçağda Avrupa şehirlerinde örneklerine bolca rastlanan «getto»lara Endülüs şehirlerinde tesadüf etmek mümkün değildir. Nitekim Kurtuba şehrinde yahudi mahallesi, Ulu Cami'in hemen bitişiğinde bulunmaktaydı. Müslüman ve yahudi mezarlıkları yan yana olup, aralarını sadece ince bir yol ayırmaktaydı⁸. Yine aynı Kurtuba'da müslümanlar ve hristiyanlar uzun bir süre ibadet mahalli olarak yarısı bir tarafa diğer yarısı öbür tarafa âit olmak üzere aynı mekânı paylaştılar⁹. Kezâ *İsticce* (Ecija) şehrinde cami ile kilise

7 Meselâ Kurtuba şehrinde her üç dinin mensubu da bir arada yaşamaktaydılar. Tuleytula, Sarakusta, Tudela ve İşbiliyye şehirlerinde aynı durumun varlığı görülmektedir. Bkz. L. Torres Balbas, *Ciudades hispano musulmanes*, Madrid 1985, s. 198-199, 202.

8 Torres Balbas, 211.

9 Endülüslü tarihçi er-Razi'de kaynak gösterilerek aktarılan bir rivayete göre, Kurtuba fethedildiğinde, yapılan anlaşma gereğince şehrin en büyük mabedi olan San Vicente kilisesinin yarısı mescid olarak kullanılmak üzere müslümanlara bırakılmış, diğer yarısı ise kilise fonksiyonunu yapmaya devam etmiştir. 785 (169) senesinde I. Abdurrahman hristiyanlardan 100 bin dinar karşılığında kilise olarak kullanılan kısmı satın aldı ve tamamen yıktırdığı kilisenin bulunduğu alanda meşhur Kurtuba Ulu Camii'nin inşaatını başlattı. Bkz. İbn İzâri, *el-Beyâmu'l-Muğrib* (nşr. Lévi-Provençal-G. S. Colin), Leiden 1951, II, 229; Lévi-Provençal, *España musulmana*, IV, 88.

yanyana, *el-Garb* (Algarve)da ise karşı karşıya bulunuyordu¹⁰. Açıkta ezan okuma nasıl serbest ise, ezan saatlerine denk gelmek şartıyla kilise çanlarının çalınması da serbestti. Rahibler kendi dinî kıyafetleriyle resmî hiç bir sınırlamaya tabi tutulmadan rahatça dolaşabilmekteydiler¹¹. XII. yüzyıla âit bazı hisbe metinlerindeki tavsiyelere rağmen¹², gayr-i müslim halka belli bir kıyafet zorlamasının yapıldığına delâlet eden bir tatbikatla karşılaşmamaktadır.

Gayr-i müslimler, Endülüs toplumunda «öteki»ni temsil ediyor olmalarından dolayı, XII. yüzyılda Muvahhidler dönemindeki istisnâî bir uygulama dışında, zorla İslâmlaştırma gibi bir politikayla da karşılaşmamışlardır. Gayr-i müslim halkın büyük bir bölümü fetih yıllarından itibaren tedricî bir biçimde İslâmiyeti kabul etmişlerdir; ancak bu, Endülüs tarihiyle ilgilenen ciddi mütehasıslar tarafından da kabul edildiği üzere, cebre bağlı olmayan ve kendiliğinden gelişen bir olgudur¹³.

Burada mutlaka üzerinde durulması gereken aynı mahiyetteki bir diğer olgu, Araplaşmadır (arabizacion). Yani, Arap dili ve bazı Arap geleneklerinin yerli halk arasında geniş bir kabul görmesi ve yayılmasıdır. IX. yüzyılda yaşamış olan Kurtubalı başrâhip Samson'un *Apologético* isimli eserinde verdiği bilgilerden Araplaşmanın ulaştığı boyut kolayca tesbit edilebilmektedir. Örneklendirmek gerekirse, bu eserden anlaşıldığına göre, zimmi hristiyanlar arasında çok sayıda kimse, tıpkı müslümanlar gibi çocuklarını sünnet ettirmekteydiler. Domuz necis bir hayvan olarak görülmekte, dolayısıyla da etinden tiksiniilmekteydi. Giyimkuşamda Araplar taklit edilmekte, evlerin içi Arap usûlü süslenmekte; Latinceye olan ilgi azalırken, Arap dili ve edebiyatını öğrenmek için büyük bir gayret sarfedilmekteydi. Kezâ bir çok hristiyanın evinde Doğulu müslüman âlimlerin ve ediplerin eser-

10 Torres Balbas, 207.

11 Vicente Cantarino, *Entre munjes y musulmanes*, Madrid 1978, s. 97.

12 *Selâse Resâil fi'l-Hisbe* (nşr. E. Lévi-Provençal), Kahire 1955, s. 51.

13 Endülüs'de İslâmiyetin yayılışı konusunda bkz. Lévi-Provençal, *España musulmana*, IV, 44 vd.; R. Bulliet, *Conversion to Islam in The Medieval period*, Londra 1979, s. 114-127; Mehmet Özdemir, *Endülüs'de Müvelledün Hareketleri*, A. Ü. Sosyal Bilimsel Enstitüsü, Ankara 1989 (Doktora tezi), s. 73-112.

lerinden oluşan kitaplıklar yer almaktaydı¹⁴. Bu sebeptendir ki, kuzeydeki İspanyol krallıklarındaki hristiyanlar, Endülüs'deki bu dindaşlarını «Araplaşmış kimseler» anlamında *Mozárabes* (Arap. el-Musta'ribûn) olarak adlandırmışlardır¹⁵.

Araplaşma olgusu, aynı şekilde yahudileri de içine almıştır. Nitekim İspanya yahudilerinin «altın çağ»ı olarak kabul edilen X. ve XI. yüzyıllarda ortaya konan kültürel ürünler, «yahudi» niteliği kadar «Arap» niteliği de taşımaktaydı. Bu dönemde yetişen *İbn Gabirol*, *İbn Ezra*, *Hasday b. Şaprût*, *Yehuda Ha-Levi*, *Musa b. Meymun* (Maimonides) gibi yahudi edip ve mütefekkirlerin hepsi Arapçayı kullanmışlar, eserlerini bu dilde kaleme almışlardır. Bununla beraber, hiç şüphesiz bu eserlerde kendi dünyalarını ve kendi değerlerini işlemişlerdir¹⁶.

İspanyol müsteşrik Conde¹⁷ ve onu referans alan diğer bazı araştırmacılar, Araplaşmayı, özellikle de Arapçanın yaygınlaşmasını, müslüman idarecilerin zorlaması neticesinde gerçekleşen bir olgu olarak takdim etmek istemişlerse de, ciddi araştırmalar neticesinde, bu görüşün tamamen bir ön yargıdan ibaret olduğu ve esasta hiç bir tarihi veriye istinad etmediği ortaya çıkmış bulunmaktadır¹⁸. Bu noktada hemen şunu da ifade etmek gerekir ki, birarada yaşama sürecinin tabii bir sonucu olarak Arapçanın ve bazı Arap geleneklerinin yerli halk arasında yayılmış olması nasıl bir gerçek ise, yerli halkın dili olan Lâtince'nin, daha doğru

14 İ. de las Cagigas, *Los Mozárabes*, Madrid 1947, I, 197; Cantarino, *Entre*, 99.

15 *Mozárabes* teriminin menşei ve muhtelif kullanım şekilleri hakkında bkz. F. Simonet, *Historia de Los Mozárabes*, Madrid 1983, I, 7-15.

16 Cantarino, *Entre*, 101; Peláez Del Rosal, 32 vd.

17 J. A. Conde, *Historia de la dominación de los arabes en España*, Madrid 1820-21, II, XXIV. Bölüm.

18 Conde'nin geçen yüzyılda dile getirdiği bu görüş, kendi muasırı olan ve Endülüs eğitim tarihi üzerindeki ciddi çalışmalarıyla tanınan Julian Ribera tarafından çürütülmüştür. Ribera bu konuda bütün temel kaynakları taradığını ve bunların hiç birinde Lâtincenin yasaklandığına ve gayr-i müslim halka Arapça öğrenme zorunluluğunun getirildiğine dair bir kayıda rastlayamadığını ifade etmektedir. Aynı şekilde Simonet de Conde'nin iddiasının doğru olamayacağını belirtmektedir. Her iki görüş için bkz. Simonet, II, 277-78. Kezâ bkz. Anwar G. Chejne, *Historia de España musulmana*, Madrid 1980, s. 166-67.

bir ifadeyle bu dilin İspanya ağızı olan Romance'nin konuşma dili olarak müslüman fatihler ve onların nesilleri arasında yayılmış olması da aynı ölçüde bir gerçektir¹⁹.

Endülüs toplumunda müslümanlar, yahudiler ve hristiyanlar, iş hayatında da bir arada bulunmuşlardır. Müslüman toprak ağaları, topraklarının işletilmesini hristiyan çiftçilere bırakmışlardır. Şehir çarşılarında her üç dine mensup alıcı ve satıcılar bir arada bulunmuşlardır. Yalnız bu pazarlarda içki ve domuz eti gibi İslâm dinince haram kabul edilen maddelerin satışına izin verilmemiştir. Gayr-i müslim halk, mülk edinme konusunda herhangi bir sınırlama ile karşılaşmamışlardır. Nitekim IX. yüzyılın önemli gelişmelerinden biri, bir çok yahudi toprak ağasının zuhur etmiş olmasıdır. Kezâ bu cemaatin mensupları ticarî hayata da ağırlıklarını koymuşlardır. Nitekim ipek ticaretini büyük ölçüde tekkellerine almışlardır. Köle ticareti de ağırlıklı olarak onlar tarafından gerçekleştirilmekteydi²⁰.

Bilhassa X. yüzyılda Endülüs Emevî sarayı âdetâ toplumun bir özeti görünümündeydi. Toplumu teşkil eden bütün etnik ve dinî unsurlara mensup kimseler, bu sarayda hizmet sunma imkânına kavuşmuş bulunuyordu. Müslüman halife, yahudi hekim, hristiyan mütercim, saklebî komutan, Arap veya Berberi başvezir, vezir aynı sarayda bir arada mesai yapmaktaydılar. Bu manzara Fransız araştırmacı Henri Pérès'i hayrete düşürmüş ve sonuçta şu değerlendirmeyi yapmaya sevk etmiştir :

«Bu bir arada yaşama tarzı, Endülüs müslümanlarının hristiyan halka olan toleranslı yaklaşımını daha iyi anlamamıza yardımcı olmaktadır. Gerçekten hiç bir mağlup halk, anlaşmalarla sağlanan hakların ve zimmî hukukunun tatbiki konusunda İspanyollar kadar şanslı olmamıştır. Devletin her kademesinde bu halktan insanlar vardır. Kimileri vâlîde sultan olarak halifelerin yanında, kimileri mevâlî statüsünde, kimileri maaşlı asker olarak orduda, kimileri de general olarak ordunun en üst kademesinde...»²¹.

19 Mehmet Özdemir, *Endülüs Müslümanları : İlim Ve Kültür Hayatı*, Ankara 1997, s. 79-80.

20 Jesus Pelaez del Rosal, *Los Judios en Cordoba*, Madrid 1992, s. 26.

21 Henri Pérès, *Esplendor de Al-Andalus*, Madrid 1983, s. 277-78.

İster sarayda isterse saray dışında olsun, bu tolerans ve bir arada yaşama anlayışının varlığı, farklı unsurlara kendi kültürlerini işleme ve yaşatma imkânı vermiştir. Yukarıda da belirttiğimiz gibi yahudiler, İspanya'daki tarihlerinin en parlak günlerini Endülüslü idarecilerin himayesinde X ve XI. yüzyıllarda yaşamışlardır. Musta'ribler, yani hristiyanlar için kilise, kültürel faaliyetlerinin ana merkezi olmaya canlı bir biçimde devam etmiştir²². Kilise bünyesinde beliren farklı görüş ve kanaatler, Vizigotlar döneminin aksine daha rahat dile getirilir olmuştur. VIII. yüzyılın ikinci yarısında Tuleytula, İşbiliyye ve Kurtuba piskoposları arasında yaşanan tartışmalar bu açıdan son derece ilginçtir²³. Müslüman idareciler, bu tartışmalarda taraf olmadıkları için, Vizigotlar döneminde olduğu gibi tartışan taraflardan birinin devlet gücünü yanına alarak diğeri üzerinde baskı kurması da mümkün olmamıştır. Söz konusu tartışmaların yaşanıyor olması, tabii olarak kültürel seviyenin yükselmesine bir şekilde katkı sağlamaktaydı. Bu sebeple de Endülüslü musta'ribler, kuzeydeki İspanyol krallıklarının tebaası durumundaki dindaşlarından daha kültürlü ve daha bilgili idiler²⁴.

Dini tartışmalar sırf hristiyanların kendi içinde değil; müslüman, hristiyan ve yahudi âlimler arasında da yaşanmaktaydı. Bu hususun en çarpıcı misalini, yahudi Bodo ile hristiyan Alvaro arasındaki uzun tartışmalar teşkil etmektedir²⁵. Bu tartışma ortamıdır ki, meşhur âlim İbn Hazm'ı, kıymetli eseri *el-Fisal*'i²⁶

22 Edward P. Colbert, *The Martyrs of Cordoba*, Washington 1962, s. 402; Cantarino, *Entre*, 103.

23 Esasını «teslis», «Hz. İsa'nın ulûhiyeti» ve «asli günah» gibi meselelerin oluşturduğu bu tartışmalar hakkında bkz. Simonet, II, 261-69.

24 J. F. O'Callaghan, *A History of Medieval Spain*, Cornell Univ. Press 1975, s. 186.

25 Bu tartışmada yahudi tarafını temsil eden Bodo, aslında hristiyan bir kökene sahiptir. 839 senesinde Hristiyanlıktan çıkarak Yahudiliğe girmiş ve hemen ardından da gerek sözlü gerekse yazılı olarak eski dinine yönelik çok sert tenkidlerde bulunmuştur. Bkz. E. Ashtor, *History of The Jews Muslim Spain*, Jerusalem 1966, s. 69 vd.

26 İbn Hazm, *el-Fisal fi'l-Milel ve'l-Ehvâ ve'n-Nihal*, Kahire 1347-48 (isp. trc. : M. Asin Palacios, *Aben Hazm de Cordoba y su critica de ideas religiosas*, I-V, Madrid 1927-32).

kaleme alırken bir hristiyan gibi İncilleri, bir yahudi gibi de Tevrat ve şerhlerini okuyup incelemeye sevk etmiştir.

Endülüs'de VIII-XII. yüzyıllar arasında tahakkuk eden «bir arada yaşama tecrübesi» ve bu tecrübenin tezahürlerini, genel olarak bu şekilde özetlemek mümkündür.

2. Reconquista ve Birarada Yaşama Modelinin Hristiyan İspanya'ya İntikali.

Endülüs modelinin Hristiyan İspanya'ya intikalini daha iyi anlayabilmek için, bu intikale zemin teşkil eden Reconquista hareketinden kısaca da olsa söz etmek yararlı olacaktır. *Reconquista*, «kaydedilen toprağı geri alma», «yeniden fethetme» anlamlarına gelmektedir. İspanya tarihinde bu kelimeyle Endülüs topraklarının müslüman hakimiyetinden kurtarılaraq 711 senesi öncesinde olduğu gibi yeniden eski hristiyan kimliğine döndürülmesi için gerçekleştirilen istilâlar kastedilmektedir. Dolayısıyla Reconquista, hususî delâleti olan bir ıstılahtır. Binaenaleyh biz, bu terimi tebliğimizde tercüme etmeden olduğu gibi kullanmayı uygun bulmaktayız.

Endülüs'ün fethinden birkaç sene sonra başlayan Reconquista, ağırlıklı olarak dört merhalede gerçekleşmiştir. İlk merhalesini teşkil eden VIII. yüzyılda ve IX. yüzyılın başlarında kuzeydeki *Galicia, Pamplona, Navarra ve Barselona* bölgeleri müslümanlardan geri alınmıştır. İkinci merhalenin gerçekleştiği XI. yüzyıl sonu ile XII. yüzyılın ilk yarısında Endülüs'ün en önemli şehirlerinden olan *Tuleytula, Sarakusta, Veşka, Laride, Tudela ve Turtuşa* müslüman hakimiyetinden çıkmıştır. Söz konusu hareketin en hızlı dönemi olan XIII. yüzyılın ilk yarısında *Belensiye, Mürsiye, Şâtibe, Batalyevs, Mâride, Bâce, İsticce, Ceyyân, Mayorka, Menorka, Kurtuba, İşbiliyye* ve burada sayılamayacak daha birçok yerleşim merkezi istilâ edilmiş ve neticede müslümanların elinde sadece *Gırnata, Meriyye ve Mâleka* gibi birkaç şehir kalmıştır. Bu şehirler ise, daha önce de işaret edildiği gibi, Reconquistanın nihaî dönemini teşkil eden XV. yüzyılın sonunda hristiyan hakimiyetine geçmiştir. Bugün için ne anlam ifade eder bilemeyiz ama, Reconquistanın en başarılı olduğu zaman dilimlerinin

Endülüs'de müslümanların birbiriyle mücadele halinde bulunduğu dolayısıyla da dahili istikrarın sarsıldığı dönemlere tesadüf ettiği hususunu hatırlatmadan geçemeyeceğiz.

Şimdi şu soruyu sorabiliriz: Bu şehirler ve yerleşim merkezlerinde işgal esnasında kalabalık müslüman, yahudi ve musta'rib cemaatleri bulunuyordu; bu cemaatlere ne oldu? Hristiyan müstevliler, buralarda yaşayan halklara nasıl davrandılar?

Hemen ifade etmeliyiz ki, 1085 senesine kadar İspanyol kralıklarının ictimai bünyeleri münhasıran hristiyanlardan teşekkül etmekteydi. Buradan şu tesbiti yapmak mümkündür: Reconquistanın ilk döneminde istilâ edilen topraklarda yaşayan müslüman ve yahudi cemaatlere, hristiyan hakimiyetinde varlıklarını muhafaza etmelerini sağlayacak bir statü tesbiti yapılmamış, savaşlar esnasında öldürülen ve esir alınanların dışında kalanlar, büyük bir ihtimalle bu topraklardan müslüman hakimiyetindeki topraklara hicret etmişlerdir²⁷. Fakat 1085 senesinden itibaren tamamen farklı bir manzara ile karşı karşıya bulunmaktayız. Zira bu tarihte ve sonrasında başta Tuleytula olmak üzere istilâ edilen Endülüs topraklarındaki hristiyan olmayan cemaatlerin, yani müslümanların ve yahudilerin belli bir statü dahilinde hristiyan hakimiyetinde kalmalarına müsaade edilmiştir. Bu hususta karşımıza çıkan ilk örnek, Tuleytula'nın istilâsı esnasında şehrin müslüman halkıyla yapılan ve muhtemelen yahudileri de içine alan anlaşmadır. Tam metni elde olmayan bu anlaşma çerçevesinde *müslüman halktan isteyenler Tuleytula'da yaşamaya devam edecek, Kastilya Krallığı bunların can ve mal emniyetini sağlayacak, dinlerini yaşama konusunda herhangi bir müdahaleye maruz kalmayacaklar, şehrin Ulu Camii ellerinde kalacak; ayrıca onlardan müslüman idarecilere ödedikleri zekât ve öşrün haricinde vergi alınmayacaktı*. Bu arada hristiyan hakimiyeti altında yaşamak isteyenler, istedikleri yere gitme hakkına sahip olacaklardı²⁸.

27 Bu dönemdeki gelişmelerle alakalı olarak geniş bilgi için bkz. R. M. Abdulhalim, *el-Alâkât beyne'l-Endelusi'l-İslâmiyye ve İsbanyâ en-Nasrâniyye*, Kahire t.y., s. 32 vd.; Derek W. Lomax, *La Reconquista*, Barcelona 1984, s. 38-81.

28 İbnu'l-Kerdebus, *Tarihu'l-Endelus* (nşr. A. M. el-Abbadi), Madrid 1971, s. 85; Muhammed A. İnân, *Düvelü't-Tavâif*, Kahire 1970, s. 90; Abdulhalim, 379-80; R. Pastor de Togneri, *Del Islam Al Cristianismo*, Barcelona 1985, s.

Reconquistanın en hızlı dönemi olan XIII. yüzyılda, öteki Endülüs şehirleri istilâ edilirken de müstevlilerle şehirlerin halkları arasında birçok anlaşmanın yapıldığını biliyoruz. Bu anlaşmalarda da esas itibarıyla müslüman ve yahudi cemaatlerine *can ve mal emniyeti sağlanacağı, dinlerini ve örflerini muhafaza edecekleri, kendi aralarındaki davalara kendi kaduları tarafından bakılacağı, dolayısıyla da bu davalarda kendi dinî ve örfî hukuklarını tatbik etme hakkına sahip olacakları; değirmen, han, hamam, fırın, bakkallarını muhafaza edecekleri taahhüdünde bulunulmaktaydı*²⁹.

Bu noktada, yanlış anlamaya fırsat vermemek için, bir hususu mutlaka belirtmemiz gerekir. Yukarıda verilen bilgilere bakarak Endülüs şehirlerinin hepsinin anlaşmalar yoluyla ele geçirildiği kanaatine ulaşılmamalıdır. Doğrusu bir çok Endülüs şehri, son derece kanlı bir biçimde işgal edilmiştir. Bu işgaller esnasında halkın toptan kılıçtan geçirilmesi, toplu köleleştirmeler, müslüman mültecileri sığındıkları camilerde diri diri yakma ender rastlanan vak'alar değildir³⁰.

Bu hatırlatmadan sonra asıl konuya dönecek olursak, yukarıda da görüldüğü gibi bir çok şehir veya yerleşim merkezi istilâ

88-89; Lomax, 89; R. Dozy, *Historia de los musulmanes de España*, Madrid 1984, IV, 159.

29 M. A. Ladero Quesada, *Los Mudéjares de Castilla*, Granada 1989, s. 51-54. M. Gonzalez Jimenez, bu dönemde istilâ edilen toprakların halklarıyla biri *capitulacion*, diğeri *pleitos* veya *pleitesias* olarak adlandırılan iki tür anlaşma yapıldığını belirtmektedir. Capitulaciones, uzun süren kuşatmalar sonunda yapılan anlaşmalar olup, bu anlaşmalar gereğince şehir halkına canları bağışlanmış, taşınabilir mallarını alarak şehri terketmelerine izin verilmiştir. Pleitesias türü anlaşmalarda ise, halka, eskiden olduğu gibi mal ve mülklerine sahip olarak bulundukları yerlerde yaşamaya devam etme hakkı tanınmıştır. Araştırmacı, bu son grup anlaşmalara tabi olarak hristiyan hakimiyetinde kalan müslümanların *el diezmo* (öşür), *almarjal* (harâc ?) ve *pecho de los moros* (baş vergisi) adı altında üç tür vergi ödediklerini tesbit etmektedir. Bkz. M. Gonzalez Jimenez, «Los mudéjares andaluces (ss. XIII-XV), *Andalucia Entre Oriente y Occidente* (1236-1492), Cordoba 1988, s. 540-43.

30 J. F. O'Callaghan, «The Mudijars of Castil and Portugal in the Twelfth and Thirteenth Centuries», *Muslims Under Latin Rule 1100-1300*, New Jersey 1990, s. 13-17; Mehmet Özdemir, «İspanya Krallığı'nın XVI. Yüzyılda Endülüs Müslümanlarını Hristiyanlaştırma Politikası», *AÜİFD*, XXXV (1996), s. 250.

edilirken buraların halklarıyla anlaşmalar yapılmıştır. İşte bu anlaşmalara güvenerek müslüman halkın önemli bir kısmı hristiyan hakimiyetinde yaşamaya devam etmişlerdir ki, bunlara Arapça kaynaklarda *el-Müdeccenûn* (müdeccenler)³¹ denmektedir. Aynı terim İspanyol kaynaklarına *Mudejer/Mudejares* şeklinde intikal etmiştir. Bu anlaşmalar neticesinde hristiyan krallıklardaki nüfusu artık sırf hristiyanlar meydana getirmiyor; müslüman müdeccenler, yahudiler ve hattâ Endülüs hristiyanları olan musta'ribler de aynı ictimai bünye içerisinde yerlerini alıyorlardı. Peki, bu durum, Hristiyan İspanya'da 1085 senesi öncesinde farklı olarak çoğulcu bir toplum yapısının şekillendiğini göstermiyor mu? Yine aynı durum, Hristiyan İspanya'nın daha önce alışık olmadığı bir «farklı unsurlarla birarada yaşama tecrübesi» ile tanışması değil midir? Hristiyan İspanya, 1085 senesi öncesindeki geçmişinde böyle bir tecrübe ile tanışık olmadığına göre, o zaman bu tecrübenin kaynağı ne veya neresi olabilir?

Günümüz İspanyol tarihçilerinin en fazla temayüz etmiş birkaç isminden biri olan *Americo Castro* ve hristiyan İspanya'daki etnik ve dinî azınlıklar konusunda ciddi çalışmalarıyla tanınan bir başka İspanyol *İsidro de las Cagigas*, bu soruya son derece net bir cevap vermektedirler. Onlara göre, Hristiyan İspanya'da tezahür eden söz konusu tecrübe, kesinlikle Endülüs kaynaklıdır. Çünkü ne kilisenin, ne IX ve X. yüzyıllarda kurulan Asturias-Leon, Kastilya ve Navarra krallıklarının, ne de İslâm fethi öncesinde İspanya'ya hükmetmiş olan Vizigotların bu tecrübeye model teşkil edebilecek bir tatbikatını görmek mümkündür. Aynı şey Preneler ötesi, yani Franklar için de söz konusudur³². *Americo Castro*,

31 «Bir yerde kendi isteğiyle kaldı» veya «sürüden ayrıldı, yolunu şaşırdı» anlamlarına gelen Arapça *de-ce-ne* fiilinden türeyen *Müdeccen* teriminin, ilk kullanılış tarihi tam olarak tesbit edilebilmiş değildir. Hafif bir tahrifle *Müdeccer* ve *Müdeccel* şekillerinde kullanıldığı da vakidir. Bkz. *İsidro de las Cagigas*, *Los mudejares*, Madrid 1948, I, 59-61; Huseyn Mu'nis, «Esna'l-Mutâcir...», *Revista del Instituto de Estudios Islámicos en Madrid*, V, 1-2 (1957), s. 140-141.

32 *Cagigas*, bu hususta *Musta'riblerin* rolüne dikkat çekmektedir. Ona göre, bu cemaatin mensupları Endülüs'te kendileri için tatbik edilen zimmî hukukunun benzer bir biçimde hristiyan hakimiyetinde kalan müslüman ve yahudilere de tatbik edilebileceğini hristiyan idarecilere telkin etmişlerdir. Bkz. *Los Mudejares*, 50-52; *Togneri*, 111-112.

bu kadarla da kalmamakta, meseleyi, haklı olarak bir «tolerans âbidesi» olarak vasıflandırdığı Kur'an-ı Kerim'e dayandırmaktadır³³.

Acaba Hristiyan İspanya farklı unsurların bir arada yaşamasına imkân veren Endülüs modelini benimserken bir zihniyet değişikliğine mi uğramıştı? Bu soruya olumlu cevap verebilmek oldukça zordur. Zaten birçok araştırmacı, hristiyan idarecilerin böyle bir modeli benimsemesinin gerisinde o günkü siyasî, askerî ve ekonomik şartların yattığı noktasında birleşmektedirler. Zira söz konusu anlaşmaların yapıldığı dönemde Endülüs'de müslümanlar siyasî ve askerî güçlerini henüz kaybetmiş değillerdi. Sonra müslüman müdeccenler bulundukları topraklarda zirai üretimin, imalat sanayiinin belkemiğini teşkil etmekteydiler. Bu faaliyetleri yürütecek hristiyan nüfusu bulmakta güçlük çekilen bir dönemde müdeccenlere baskı yapmak ve bu suretle onları bulundukları yerleri terke zorlamak, hristiyan kesiminde hem ekonominin felç olmasına hem de müslüman tarafının yeni göçlerle güçlenmesine neden olacaktı. Diğer taraftan müdeccenler, ödedikleri vergilerle yeri doldurulamaz bir gelir kaynağı da teşkil etmekteydiler³⁴. Binaenleyh, şartların değişmesi halinde bu politikanın da değişmesi mümkündü. Nitekim XI-XIII. yüzyıllarda bir taraftan haçlı savaşlarının estirdiği yeni dinî atmosfer, diğer taraftan ise Endülüs'de İslâm hakimiyetinin gittikçe zayıflaması, böyle bir değişikliğe zemin teşkil etti. Bu değişiklik gelecek satırlardan daha iyi anlaşılabacaktır.

3. Reconquistada Haçlı Ruhu

İspanyol araştırmacı *Ricardo Garcia Billoslada*'ya göre, Reconquista hareketi, daha ilk başladığı anda bir haçlı savaşı karakteri taşımaktaydı. Zira 718 senesinde bu hareketi başlatanlar, müslümanlara karşı Hristiyanlığın müdafaası uğrunda kutsal bir savaş verdiklerinin farkındaydılar³⁵. Benzeri bir anlayışa en eski

33 America Castro, *La Realidad historica de España*, Mexico 1980, s. 431.

34 Castro, 433; Gonzalez Jimenez, 541.

35 R. Garcia Villoslada'nın bu görüşünü ıktibas eden Vicente Cantarino, Reconquistanın başlangıçta dinî motif de taşımakla beraber siyasî yönünün daha ağırlıklı olduğunu ileri sürmektedir. Bkz. *Entre*, 116-117.

hristiyan kroniklerinde de rastlanmaktadır. Bu kroniklerde Reconquistanın ilk başlatıcıları, mütecaviz düşmanı İspanya'dan sürme ve ülkeyi tekrar eski hristiyan kimliğiyle restore etme mücadelesi veren savaşçılar olarak nitelenmektedirler³⁶. Ancak Reconquistanın gerçek anlamda bir haçlı savaşına dönüşmesi için XI. yüzyılın ikinci yarısını beklemek gerekecektir. Bu yüzyılın başında güçlü Emevi Devleti'nin yıkılması üzerine Endülüs'ün bölündüğünü ve müslümanların birbirine düştüğünü gören Papalık, dikkatlerini buraya teksif etmiştir. Papalığın bu ilgisinin gerisinde iki temel sebep yatmaktaydı : Birincisi, daha genel mahiyette bir sebep olup, müslümanlar tarafından fethedilen bütün hristiyan topraklarını geri almak için harekete geçmenin zamanının geldiğine inanılması; ikincisi ise, daha özel mahiyette, Endülüs topraklarının mülkiyetinin Papalığa âit olduğu kanaatinin taşınmasıydı. Zira papaların iddiasına göre Roma imparatoru Konstantin, İspanya topraklarının tamamını Roma kilisesine bağışlamıştı³⁷. Bu durumda Papalığın eski mülküne tekrar sahip olabilmesi için, elini çabuk tutarak Reconquistanın mahiyet ve kaderini tayin edici bir konuma yerleşmesi gerekmektedir.

İşte bu kanaatlerle harekete geçen Papalık makamı, değişik tarihlerde çıkardığı fermanlar aracılığıyla Endülüs'ün işgalinin dinî bir vecibe olduğunu vurgulayarak³⁸, Batı Avrupa'daki hristiyan idarecileri Reconquistaya destek vermeye çağırmıştır. Papalık bir taraftan bu çağrıyı yaparken, diğer taraftan da İspanya'nın kuzeyindeki hristiyan krallıkları, müşterek bir cephede birleştirmeye gayret etmiştir. Bütün bunlara ilâve olarak papalar, zaman zaman haçlı ordusu teşkili için bizzat harekete geçmişlerdir. Nitekim Kudüs üzerine tertip edilen ilk haçlı seferinden yıllarca önce,

36 Vicente Cantarino, «The Spanish Reconquest : A Cluniac Holy War Against Islam?», *Islam and The Medieval West*, Albany 1980, s. 84; Castro, 29.

37 Vicente Cantarino, Papalığın bu iddiasını dayandırdığı kaynaklara dair şüpheli yaklaşımını izhar ettikten sonra, papa VII. Gregorio'nun Frank baronlarına yazdığı bir mektupta, «İspanya'nın eskiden beri San Pedro'nun tasarrufunda olduğunu, uzun bir süreden beri putperestlerin istilâsı altında olmasına rağmen, yine de hukukî olarak sadece kutsal Papalığa âit bulunduğunu bilmediğinizi zannetmem...» şeklinde aynı iddiayı tekrarladığını dile getirmektedir. Bkz. *Entre*, 205-6.

38 Lomax, 83.

tam tarihini vermek gerekirse 1064 senesinde, papa *II. Alexandrus* (1061-1073)'un, hristiyan sınırına yakın Endülüs şehirlerinden biri olan *Barbastro*'nun işgali için, iştirak edeceklerin günahlarının bağışlanacağını ilân ederek bir haçlı ordusu teşkil ettiği bilinmektedir³⁹. Papanın bu esnada İspanyol piskoposlarına gönderdiği bir mektupta müslümanları «hristiyanların barış kabul etmez düşmanları» olarak nitelerken, yahudileri «hristiyanlarla işbirliğine hazır» bir cemaat olarak görmesi dikkat çekicidir⁴⁰. Ancak papa, en azından şimdilik, yahudiler konusunda yanıldığının pek farkında değildi. Çünkü Runciman'ın da belirttiği gibi yahudiler bu esnada Endülüs'de müslüman idarecilerin himayesinde oldukça iyi bir konuma sahip bulunuyorlardı, bu sebeple de papanın bahsettiği şekilde bir işbirliğine kesinlikle karşıydılar; üstelik Hristiyan İsyanya'yı kendi kimlikleri açısından gerçek bir tehdit kaynağı olarak görmekteydiler⁴¹. Daha sonra papa *II. Urban* (1088-1099), Tarragona⁴² müslümanlarına karşı savaşmaları için Besalú, Ampurias, Rosellon ve Cerdeña kontlarına muhtemelen 1089-1091 tarihleri arasında gönderdiği mektuplarda, Tanrı aşkı için bu sefere katılacakların günahlarının affedileceği ve cennete girecekleri garantisini vermektedir⁴³. Aynı papa Kudüs seferine temel teşkil edecek olan 1095 senesindeki vaazında Endülüs cephesinin önemini vurgulamayı ihmal etmemiştir⁴⁴. Papa *II. Calisto* döneminde 1123 senesinde toplanan *Laterano konsili*, haçlı savaşını başarıya ulaştırmak için yapılan yemin tekrarında, Kudüs üzerine düzenlenen haçlı seferleriyle Endülüs üzerine düzenlenenler arasında herhangi bir ayırım yapmamaktaydı⁴⁵. Hattâ papa *II. Urban*'a göre, İspanya'ya gidip müslümanlardan alınan şehirlerin

39 S. Runciman, *Haçlı Seferleri Tarihi* (tr. Fikret İşıltan), Ankara 1989, I, 71.

40 Runciman, I, 105.

41 Pelaez del Rosal, 34.

42 İspanya'nın kuzey doğusunda bugünkü Katalonya bölgesinin sınırları içinde olup müslümanlar tarafından 714 senesinde fethedilmiş, XII. yüzyılın başlarında yeniden hristiyan hakimiyetine geçmiştir.

43 Castro, 422.

44 Lomax, 84.

45 Cantarino, *Entre*, 192.

tamiriyle (daha açıkçası hristiyanlaştırılmasıyla) uğraşmak Kudüs'e hacca gitmekten daha evlâ idi⁴⁶.

Papaların bu ve burada zikredilemeyen diğer birçok çağırı ve gayreti neticesinde Reconquista gerçek bir haçlı savaşına dönüşmüş ve hristiyan İspanyol krallıkları ile birlikte Fransa, Normandiya, Avusturya, Almanya, İtalya ve hattâ İngiltere'den çok sayıda hristiyan bu savaşa iştirak etmiştir. Bu iştirakte papalar ve kiliseler tarafından galeyana getirilen dinî hamâsetin büyük bir payı bulunduğu elbette inkâr edilemez. Aynı şekilde ele geçirilecek ganimetlerin ve toprakların savaşçılara dağıtılacağı ilân edilmesi de, şüphesiz çok önemli bir teşvik unsuru olmuştur⁴⁷.

Reconquista haçlı savaşına dönüşmekle çok daha geniş boyutlu bir haçlı ruhu da kazanmıştır. Önceden sadece İspanyollar tarafından yürütülen bu hareket, şimdi artık «*Kutsal Roma İmparatorluğu*»nu diriltme hedefi istikametinde Papalıkla bütünleşme imkânı bulmuştu. Bu bütünleşmede Cluny rahiblerinin önemli payı vardı. İlk kez Fransa'nın Aquitania bölgesi sınırları içinde kalan küçük Cluny kasabasında teşkilâtlandıkları için buraya nisbetle anılan bu rahipler, ruhi tekâmüllerini tamamlamak için katı bir keşişlik hayatı yaşadıklarından başlangıçta pek dikkat çekmediler. Ancak çok geçmeden Fransa'dan İtalya'ya, İngiltere'den Macaristan'a kadar çok geniş bir coğrafyada teşkilâtlanarak yüzlerce manastır kurdular. Aynı şeyi, XI ve XII. yüzyıllar boyunca bu sefer Hristiyan İspanya'da gerçekleştirdiler. Clunylilerin temel özelliği, papalığa bağlı olarak hareket etmeleriydi. Gittikleri her yere Roma Kilisesi'nin dünya görüşünü, ibadet anlayışı ve usûlünü taşıyorlar, mahallî kiliseleri bu görüş ve anlayış istikametinde reorganize ediyorlardı. Kendilerini Batı Hristiyanlığı'nın vicdan muhafızları olarak kabul eden⁴⁸ Clunyliler, haçlı savaşlarına hem teşvikçi oluyorlar, hem de bizzat iştirak ediyorlardı. En fazla önem verdikleri husus, siyasî ve dinî anlamda papanın gücünün en üstte olduğu bir hristiyan birliğini vurgulamaktı⁴⁹. Böylece

46 Runciman, 71.

47 Lomax, 85.

48 Runciman, I, 36.

49 Geniş bilgi için bkz. Cantarino, *Entre*, 148 vd.; Castro, 362; Pastor de Togneri.

İspanya'yı çehresi İslâm'a ve mahallî olana değil, Batı Hristiyanlığı'na dönük bir ülkeye dönüştürmek istiyorlardı ki, bir ölçüde bunda muvaffak da oldular.

Reconquistanın haçlı savaşına dönüşme sürecinde hristiyan kesiminde oluşan, daha doğrusu kilisenin öncülüğünde, oluşturulan, müslüman imajı oldukça ilginçtir. Bu imaja göre müslüman; «putperest»tir, «inançsız»dır⁵⁰, «sapık»tır. Kendisinden mutlaka kurtulunması gereken, «necis» ve necaset bulaştırıcı bir yaratıktır, «Muhammed'in kiri»dir. Bu sebeptendir ki, hristiyan kroniklerinde bazı Endülüs şehirleri işgal edilip de halkı sürüldüğü zaman «şehir Muhammed'in pisliğinden temizlendi» ibaresi sık sık zikredilmektedir⁵¹. Müslüman kutsal kitaplara ve peygamberlere inanmayan bir şehvetperesttir⁵². Endülüs müslümanları Hristiyanlığın can düşmanıdır. Hz. İsa savaş alanlarında bu düşmanlarla savaşmaktadır; Tanrı haçlı savaşlarında müslümanlarla düello halindedir⁵³. Yine bu imaj çerçevesinde İslâm, kendisiyle kurtuluşa ermek mümkün olmayan uydurma bir din, Hz. Muhammed, (hâşâ) bir «yalancı» ve «sihirbaz»dır⁵⁴. Navarra kralı IV. Sancho'ya göre «...Hz. Muhammed, esasında şeytanın elçisidir, onun öğretisini takib edenler yanlış yoldadır. Onların ruhları Tanrıyı öfkeliendirdiği için, ölümlerini müteakip toptan cehenneme gideceklerdir. Çünkü onlar Tanrının gemisinin cemaatinden değillerdir»⁵⁵.

İşte bu imaja muttali olduktan sonradır ki, X-XIII. yüzyıllar Avrupa'sının birarada yaşama anlayışına karşı çıkışının⁵⁶ gerçek sebebi daha iyi anlaşılmaktadır. Kezâ papa IV. Clement'in Aragon kralı I. Jaime'ye yazdığı mektupta ondan ülkesindeki müslümanları kovmasını istemesinin⁵⁷ aslî nedeni de bu imajla bağlantı kurulduğunda çok daha iyi kavranmaktadır.

50 Cantarino, *Entre*, 98, 100; Castro, 30; F. J. Hernandez, «La Catedral, instrumento de asimilacion», *Toledo siglos XII-XIII*, Madrid 1992, 87.

51 O'Callaghan, «The Mudejars...», 16.

52 Dwayne Carpenter, «Alfonso El Sabio y los moriscos...», *Al-Qantara*, VII (1986), s. 234, 236.

53 Cantarino, *Entre*, 180-182.

54 Carpenter, 234.

55 O'Callaghan, «The Mudejars...», 53.

56 Cantarino, *Entre*, 145.

57 J. M. Powell, «The Papacy and Muslim Frontier», *Muslims Under Latin Rule*, New Jersey 1990, s. 197.

Buraya kadar verilen bilgilerden şu ortaya çıkmaktadır ki, İspanya'da XI-XIII. yüzyıllarda biri pratik, diğeri teorik mahiyette olmak üzere iki farklı gelişme söz konusu idi. Pratikte Hristiyan İspanya; içinde bulunduğu şartların gereği olarak Endülüs'deki birarada yaşama modelini kendi bünyesine adapte etmiş vaziyet-teydi. Ancak yine aynı dönemde oluşan haçlı ruhu, böyle bir modele kesinlikle karşıydı. Bu ruha göre hele müslümanla birarada yaşamak hiç mümkün değildi. Gerçi yahudilere karşı da benzeri bir anlayış söz konusuydu. Yalnız, yahudiler hristiyanlar için sadece dinî anlamda bir düşmandı; buna mukabil müslümanlar hem dinî hem de siyasi ve askerî açılardan hasımdı. Bu vaziyet karşısında haçlı ruhu Hristiyanlaştırma ve sürgün politikalarının uygulanmasını talep etmekteydi. İşte bu noktada teori ile pratik arasındaki çelişmeyi ve tedricî bir biçimde teorinin pratiği şekillendirmesini görmekteyiz; daha açık bir ifadeyle haçlı ruhunun birarada yaşama tecrübesi üzerine yaptığı menfî tesirlerle karşılaşmaktayız. Bu tesirler önce farklı unsurları baskı altına alarak, hak ve hürriyetlerini daraltma, daha sonra da tamamen yok etmek şeklinde tezahür edecektir. Biz, tebliğimizin bu son kısmında sadece birinci durumla alâkalı bazı bilgi ve değerlendirmelerimizi sunacağız.

4. Haçlı Ruhnun Birarada Yaşama Tecrübesine Menfî Tesirleri

Yukarıda yapılan izahlardan da anlaşılacağı üzere Hristiyan İspanya'da 1085 senesinden itibaren görülmeye başlayan Endülüs kaynaklı birarada yaşama tecrübesinin karşısındaki temel tehdit, Reconquistanın haçlı savaşına dönüşmesiyle şekillenen haçlı zihniyeti idi. Doğrusu, bu zihniyetin söz konusu tecrübeyi etki altına alması için fazla bir zamanın geçmesi gerekmedi. Nitekim Tuleytula'nın istilâsının üzerinden henüz bir yıl bile geçmemişken, müslüman halkla yapılan anlaşmaya aykırı olarak şehrin Ulu Cami'i, Papanın otoritesi altında «hristiyan birliği»nin kurulması fikrini savunan ve bir Cluny rahibi olan piskopos Bernardo'nun öncülüğünde kiliseye çevrildi⁵⁸. Bu gelişmeden tedirgin olan ve özellikle ulema ile eşraftan teşekkül eden bir grup müslüman şehri terk ederek müslüman hakimiyetindeki topraklara geçtiler.

58 'Inân, *Tavâif*, 396-97; O'Callaghan, «The Mudejars...», 43; Pastor de Togneri, 116; Hernandez, 84.

Gerek Tuleytula'da gerekse bütün İspanya'da bundan sonra yaşanan en önemli gelişme, Cluny rahipleriyle musta'ribler arasındaki mücadeleydi. Daha önce Cluny hareketinin mahallî kiliseleri ele geçirerek bunları Roma Kilisesi'nin ibadet anlayış ve tarzına göre reorganize ettiğini belirtmiştik. Cluny rahipleri aynı değişikliği musta'rib kiliselerinde de gerçekleştirmek istediler. Zira, asırlarca müslümanlarla iç içe yaşamının tabii bir sonucu olarak teşekkül eden ve mahallilik, karakteri taşıyan musta'rib kültürünü «bâtıl» kabul etmekteydiler. Neticede siyasî otoritenin de desteğini alarak, musta'rib kültürünü yasaklamaya muvaffak oldular. Musta'ribler bu icraate şiddetle karşı çıktılar. Ancak siyasî yetkililer de Cluny hareketini destekledikleri ve himaye ettikleri için, Musta'rib muhalefeti bir süre sonra zayıflamaya yüz tuttu. Netice itibariyle Musta'ribler, müslüman hakimiyeti altında asırlarca korudukları kendi kilise ve kültürüne, dindaşları olan idarecilerin hakimiyeti altında ancak kısa bir süre sahip olabildiler. Nitekim XIII. yüzyılın sonuna gelindiğinde ülkedeki musta'rib varlığı büyük ölçüde tasfiye edilmiş durumdaydı⁵⁹.

Cluny-Musta'rib mücadelesi sonucunda farklılığı temsil eden ictimai unsurlardan biri bu şekilde tasfiye edilmişti. Geride müdaccen ve yahudi cemaatleri kalmaktaydı. Hristiyan dinî ve siyasî otoritelerinin bu cemaatlerle alâkalı olarak şartlara ve zamana ayarlı bir politika takip ettikleri dikkat çekmektedir. Endülüs'de müslüman hakimiyetinin gücünü muhafaza ettiği XII. yüzyıl boyunca, muhtemel tepkilerden çekinildiği ve ekonomik çıkarlar gözetildiği için, bu cemaatlerle alâkalı olarak çok fazla bir sınırlamaya gidilmemiştir. Ancak, Endülüs'de XIII. yüzyılın ilk yarısında Muvahhid hakimiyetinin yıkılıp, ülkenin büyük bir bölümünün istilâ edilmesinin ardından, zikredilen cemaatlere yönelik baskı ve sınırlamaların arka arkaya geldiğini görmekteyiz. Bu baskı ve sınırlamaları mahiyet itibariyle dinî, sosyal ve ekonomik olmak üzere üç başlık altında ele alabiliriz.

Dinî sınırlamalar : Bu alanda ilk dikkat çeken uygulama, Cluny piskoposunun Tuleytula'daki icraati örnek alınarak diğer

⁵⁹ Cantarino, *Entre*, Pastor de Togneri, 115-126; Castro, 367; J. P. Molénat, «Los Mozárabes : Un ejemplo de integracion», *Toledo siglos XII-XIII*, Madrid 1992, s. 101-108.

bütün şehirlerdeki Ulu Camilerin kiliseye tahvil edilmiş olmasıdır⁶⁰. Kezâ müslüman halk şehir merkezlerinden sürüldüğünden, bu merkezlerdeki öteki cami ve mescidlere de el konmuştur. Müslümanlara sadece şehir dışındaki ufak yerleşim birimlerinde, o da bu yerleşim birimlerinin nüfusu münhasıran kendilerinden teşekkül etmek kaydıyla, mescidleri muhafaza hakkı tanınmıştır. Öte taraftan, putperestlik emaresi olarak kabul edildiğinden alenî kurban kesimi yasaklanmıştır. Bu konuda Kastilya kralı X. Alfonso'nun uygulamayı şekillendiren görüşü son derece nettir :

«Hristiyanların yaşadıkları merkezlerde müslümanlar açıktan kurban kesemezler ve mescide sahip olamazlar. Bu merkezlerde önceden sahip oldukları mescidler, kralın mülkiyetine geçmiştir. Kral onları istediğine verir»⁶¹.

1311 senesinde Vienne Ekümenik Konsili'nin hristiyan topraklarında ezan okunmasını yasaklayıcı mahiyette aldığı karar, kademeli olarak Aragon ve Kastilya krallıklarında uygulamaya kondu⁶².

Gerek müdeccenlerin gerekse yahudilerin birlikte maruz kaldıkları bir diğer baskı, bu cemaatleri hristiyanlaştırmaya müteveccih misyonerlik faaliyetleridir. Kastilya prensi Don Juan Manuel (1282-1349)'in, Reconquistanın hedefinin müslümanın dini değil, istilâ ettiği toprağın geri alınması olduğunu⁶³ iddia ettiği günlerde, gezici Dominican ve Fransiscan rahipler, gerek Kastilya gerekse Aragon topraklarında misyonerlik faaliyetine çoktan başlamış bulunuyorlardı. Zaten bu dönem genel anlamda bir misyonerlik çağı idi. Her ne kadar bu faaliyetlerin pek başarılı olduğu söylenemezse de, müslüman ve yahudi cemaatleri arasında huzur-

60 O'Callaghan, «The Mudejars...», 43-44; J. F. Utrilla Utrilla-J. Carlos Esco Samperiz, «La Poblacion mudejar en la hoya de Huesca (siglos XII y XIII)», *Actas del III Simposio internacional de Mudejarismo*, Teruel 20-22 de Septiembre de 1984, s. 190.

61 Carpenter, 241.

62 S. J. Robert I. Burns, «Muslims in The Thirteenth Century Realms of Aragon : Interaction and Reaction», *Muslims Under Latin Rule 1100-1300*, New Jersey 1990, s. 95.

63 Cantarino, *Entre*, 199.

suzluğa sebep olduğu şüphesizdir⁶⁴. Maamafih misyonerlik çalışmalarının en fazla mağduru olan kesim, «yeni hristiyanlar» olmuştur. Zira, bu grup hem irtidat ettikleri için eski dindaşları tarafından dışlanmışlar, hem de asıl hristiyanlar bu yenilerin hristiyanlığına pek güvenememişlerdir⁶⁵. Ayrıca bu yeni hristiyanlar dinlerini değiştirseler de halk muhayyelesinde köpekle eş de-ğerde (moro perro)⁶⁶ kabul edilen soylarını değiştirememişlerdi. O yüzden de yeni dindaşlarıyla kaynaşmalarının önünde problemler bulunmaktaydı. Misyonerlik faaliyetlerinin serbestçe yapılmasına mukabil, İslâm'ı ve Yahudiliği tebliğ kesinlikle yasaktı. İslâma veya Yahudiliğe girdiği tesbit edilen kimsenin cezası, derhal öldürülmekti⁶⁷.

Sosyal sınırlamalar : XIII. yüzyılın ikinci yarısında ve XIV. yüzyılın başlarında müdeccenler ve Yahudilerle alâkalı olarak getirilen sosyal sınırlamalar, dinî sınırlamalardan daha fazla ve daha ağırdı. Bu sınırlamaları teferruata dalmadan şu şekilde sıralayabiliriz :

1) Giyim ve kuşam farklılığı : Her iki cemaatin mensupları hristiyanlardan ayırt edilmeleri için farklı kıyafetler giyecekler; elbiseleri gösterişli, parlak renkli, ipekten ve kaliteli kumaştan, ayrıca süslü olmayacak,

2) Saç ve sakal düzeninde hristiyanlara benzemeyecekler; Müslümanlar sakallarını çevirecekler, saçlarını ense ve kulak üstlerinden iyice kısaltacaklar, sadece başlarının ortasında uzun saç kalabilecek,

3) Müslümanlar omuzlarında ayırt edici bir alâmet olarak mavi renkte ve yarım ay şeklinde bir kumaş parçası taşıyacaklar,

4) Gerek müslüman gerekse yahudiler «bey, efendi» anlamındaki *Don* ünvanını kullanamayacaklar.

5) Müslümanlara kiliseye yakın mahallelerde kiralık ev verilmeyecek,

64 Robert I. Burns, 80-81.

65 Robert I. Burns, 79.

66 Castro, 434.

67 O'Callaghan, 45.

- 6) Hristiyan evlerine müslümanları almayacaklar,
- 7) Bir hristiyanla bir müslüman birlikte yiyip içmeyecekler,
- 8) Bir hristiyan, bir müslümanın çocuk bakıcılığını yapamayacak,
- 9) Müslüman doktorlar, hristiyan hastaları tedavi edemeyecekler,
- 10) Hristiyanlar, müslümanların düğünlerine iştirak etmeyecek,
- 11) Bir müslüman bir hristiyanı ücret karşılığında işinde çalıştıramayacak,
- 12) Bir müslüman hristiyanın mirasını satın alamayacak,
- 13) Paskalyadan önceki hafta olan Semana Santa süresince evlerinden dışarıya çıkmayacaklar; kezâ pazar ve diğer dinî günlerde çalışmayacaklar,
- 14) Müslümanlar ve yahudiler hristiyanlardan uzak, surlarla çevrili özel gettolarda oturacaklar,
- 15) Müslümanlar, marangozluk, terzilik, demircilik, baytarlık, ayakkabıcılık, kasaplık, dericilik, eskicilik ve tacirlik vb. birtakım meslekleri icra edemeyeceklerdi⁶⁸.

Öte taraftan hukuk alanında da bazı sınırlamalar söz konusuydu. Söz gelimi, anlaşmalar çerçevesinde müslümanların kendi aralarındaki davalara kendi kadıları tarafından bakılması kabul edilmişken, daha sonra bundan vazgeçildi ve bu davalara da hristiyan hakimlerin bakması kararlaştırıldı⁶⁹. Kezâ müslümanın şahitliği hristiyanınkine denk tutulmamaktaydı. Bir hristiyanın bir müslümanla alâkalı davada şahitlik etmesi mümkün iken, aksi söz konusu değildi. Suçlar karşısında müslüman ve yahudiye tatbik edilen ceza miktarları, hristiyanınkinden daha ağırdı⁷⁰.

68 Quesada, 62-81; O'Callaghan, «The Mudejars...», 30-31.

69 Quesada, 55.

70 Quesada, 52-53; O'Callaghan, «The Mudejars...», 39; Rhena Zaid, «The Muslim/Mudejar in the Cantigas of Alfonso X, el Sabio», *Sharq Al-Andalus*, 4 (1987), s. 151.

Ekonomik sıkıntılar : Bu dönemde karşılaşılan ekonomik sıkıntıların başında, ağır vergiler gelmekteydi. Her hal ü kârda müslüman ve yahudilerin ödedikleri vergiler hristiyanlarınkine nisbetle çok daha fazlaydı. Özellikle senyörlara bağlı olarak yaşayan çiftçiler bu anlamda sıkıntı içindeydiler⁷¹. Bazı bölgelerde kendilerinden istenen vergileri ödeyecek güçleri kalmadığı için, bulundukları toprakları terkederek Gırnata Sultanlığı'na göçmek zorunda kalmışlardır⁷².

İskân politikası : Müdeccenleri ve yahudileri, yukarıda sayılanlardan daha fazla baskı altına alan bir diğer husus, hristiyan idarecilerin ısrarla tatbik ettikleri iskân politikasıdır. Bu politikanın esası, müslümanları ve yahudileri bulundukları yerlerden başka bölgelere tehcir ederek yerlerine hristiyan nüfusun yerleştirilmesinden ibarettir. Hristiyan idareciler, bu politikayı öncelikle şehirlerde uygulamaya koymuşlardır. Bu uygulama, aynı zamanda bir tecrid politikasıydı. Bu sebeple de neticede bir çok getto vücut bulmuştur. Pek tabii bu insanlar şehirlerden çıkarılırken, bütün gayr-i menkullerine el konuyor ve böylece son derece fakirleştiriliyorlardı. Bu uygulamanın en kapsamlılarından biri, XIII. yüzyılın ikinci yarısında Kastilya kralı X. Alfonso tarafından gerçekleştirilmiştir. «Kutsal Roma İmparatorluğu»nun başına geçmek arzusunda olan bu kral, Kuzey Afrika'ya düzenleyeceği haclı seferleri esnasında problem teşkil etmemeleri için Kurtuba, İşbiliyye, Ceyyan ve Mürsiye bölgelerindeki çok sayıda müslüman müdecceni yurtlarından sürmüş ve yerlerine hristiyanları yerleştirmiştir⁷³. Üzerinde durulan bahsi, bu iskân ve tehcir politikalarının sıkıntısını çekip de en sonunda Kuzey Afrika'ya geçmekten başka çare bulamayan bir yaşlı müslümanın Kastilya kralı IV. Fernando'ya yaptığı şu serzenişle bitirmek istiyoruz :

«Efendimiz, kral hazretleri! Beni yine mi süreceksin? Dedenizin babası kral Fernando İşbiliyye'yi istilâ ettiğinde, ben Jerez'e gitmek zorunda kaldım. Dedeniz Alfonso Jerez'i istilâ ettiğinde bu sefer beni Tarif'e sürdü. Sonra babanız Sancho gelip Tarif'i işgal

71 Utrilla Utrilla, 202.

72 Quesada, 58-59.

73 İspanyolların repoblacion olarak adlandırdıkları bu politika hakkında geniş bilgi için bkz. Lomax, 128 vd.; O'Callaghan, «The Mudejars...», 75, 188.

ettiğinde beni yine sürdü, bunun üzerine ben de Endülüs topraklarında daha iyisini bulamam diye Cebel-i Tarik'a yerleştim... Fakat şimdi, artık bu topraklarda rahat edemeyeceğimi anlamış bulunuyorum. Onun için denizin karşı tarafına geçeceğim ve orada ömrümün son günlerini geçireceğim bir yere yerleşeceğim»⁷⁴.

S o n u ç :

1 — Endülüs'de fetih sonrasında İslâm zimmi hukuku tatbikata konmuş ve bu tatbikat çerçevesinde toplumu teşkil eden farklı etnik ve dinî unsurlar -XII. yüzyıldaki Muvahhidler dönemi- hariç din, dil, örf, âdet, giyim-kuşam gibi kimlik unsurlarını muhafaza etmişler; ayrıca idarî ve iktisadî hayat içerisinde yerlerini almışlardır.

2 — Hristiyan idareciler, içinde bulundukları siyasî ve ictimai şartların icabı olarak, 1085 senesinden itibaren hakimiyetleri altına giren Endülüs topraklarında şahit oldukları *birarada yaşama* modelini kendileri de benimsemişlerdir.

3 — Ancak, XI. yüzyıldan itibaren Reconquista hareketinin gerçek anlamda bir haçlı savaşına dönüşmesiyle farklılıkları tehdit ve tehlike kaynağı olarak gören bir zihniyet doğmuştur.

4 — Bu zihniyet çok geçmeden uygulamaya yansımış ve buna bağlı olarak Hristiyan İspanya'da farklılığı temsil eden dinlerin ve mezheplerin mensupları; dinî, ictimai, iktisadî mahiyette bir dizi baskı ve sınırlamaya maruz kalmıştır. İbadet hayatını ve sosyal münasebetleri sınırlama, vergi yükünü artırma, tecrid ve sürgün, birarada yaşama tecrübesini akamete uğratan baskıların başında yer almıştır.

74 O'Callaghan, «The Mudejars...», 54.